
Evidência e o estranho brilho da verdade a hipótese antropológica

Ana Isabel Bastos



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2592>

DOI: 10.4000/cultura.2592

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Dezembro 2016

Paginação: 31-43

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Ana Isabel Bastos, « Evidência e o estranho brilho da verdade », *Cultura* [Online], vol. 35 | 2016, posto online no dia 24 janeiro 2018, consultado a 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2592> ; DOI : 10.4000/cultura.2592

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

Evidência e o estranho brilho da verdade

a hipótese antropológica

Ana Isabel Bastos

“A evidência mergulha na lógica arcaica e obscura
que profundamente nos constitui.”

Fernando Gil, *Modos da Evidência*

- 1 Na conferência “Que Valores para o Nosso Tempo?”, comemorativa dos 50 anos da Fundação Calouste Gulbenkian, Jacques Bouveresse¹ lançava uma ousada questão acerca do actual estatuto da verdade, destacando a importância do conhecimento incerto ou mesmo da falsidade como formas que mais facilmente obtêm adesão entre nós. Aparentemente, aquilo que não é completamente verdadeiro é mais sedutor, mais atraente e consegue mais assentimento do que a verdade, e isto genericamente, não apenas no caso da filosofia. Há, pois, razões que levam o ser humano a acreditar em algo como sendo verdadeiro, entre as quais não estão, necessariamente, a convicção da certeza relativamente a essas verdades; a propensão para tomarmos algo como verdadeiro é do modo de um certo *como se*, na base do qual, habitualmente, concluímos a verdade. A “moldura” do mundo que a ciência se esforça por traçar e se esforça, a cada momento, por aperfeiçoar não é provavelmente *a verdadeira*, no sentido em que traduz adequadamente a realidade, mas tão-só aquela que os fenómenos, na sua múltipla e inesgotável variação, permitem elaborar, com as imperfeições naturais daquela multiplicidade que cada vez menos permite a “ciência segura do grande livro do mundo” que almejava Descartes. Pese embora a evocação que Bouveresse faz do apelo nietzschiano em prol da verdade, a bem de um (urgente) novo pensamento – *A Gaia Ciência* –, é indesmentível hoje a inactualidade da verdade, seja como valor ético, seja como valor epistemológico. Diluída na indefinida e popular massa da informação/comunicação – que se tornou em novo e democrático poder –, a verdade e seus problemas parecem ter sido relegados para um distante plano metafísico, um plano muito fora da ordem do dia e do qual uns poucos se ocupam, pelo menos desde o triunfo das ciências quânticas. Estaremos mesmo em presença de uma

“nova metafísica”, no dizer de João Barrento, cujo suporte substitui a substância, feita de espectáculo, do virtual e da TV em directo.²

- 2 Em 1990, Fernando Gil colocava o problema da relação entre verdade e sentido,³ numa tentativa de determinação de um modelo para a modernidade, fazendo-o já então sem iludir a enorme abrangência desses conceitos. Dizia ele que ‘verdade’ e ‘sentido’ deveriam ser tomados como “metáforas hermenêuticas” que, portanto, extravasavam os âmbitos lógico-semântico, epistémico ou mesmo o da simples interrogação filosófica, abrindo uma reflexão acerca do contributo das ciências humanas para o desenho do que seja a modernidade: este desenho permitia ler uma oposição tensional entre a teoria e a técnica, por um lado, e a cultura, por outro. Deveríamos entender o primeiro como expressão da verdade: o conjunto dos conteúdos formais das ciências, na sua eficácia e explicação rigorosa dos objectos, e o segundo, isto é, a cultura, sob a ideia de ‘sentido’, aquilo a que Fernando Gil chamou “a intimidade das pertenças naturais” ou uma *forma de vida* – em rigor, e numa adaptação da rica expressão de Wittgenstein, a maneira como os conteúdos cognitivos são reconhecidos e apropriados pelos sujeitos.
- 3 As referências que acabei de apontar permitem-nos reconhecer a necessária especificidade de uma problematização da questão filosófica da verdade, especificidade de que a teoria giliana da evidência é um exemplo ímpar. E desde logo, tal teoria é original na maneira como explora a questão da verdade: o *Tratado da Evidência* é uma exaustiva lição acerca do pensamento da verdade a partir de uma compreensão da subjectividade.
- 4 Irmã da verdade, a evidência é comum porque integra a própria linguagem e orienta-se para uma experiência energética do sujeito epistémico, o qual adere necessariamente à verdade como num gesto para ele essencial e vital: “A evidência é (...) inteligibilidade viva e – o que é o mesmo – vida no interior da tensão para a verdade”.⁴ Tal é esclarecido ao longo de uma diversificada arqueologia que é também uma gramática – expressão cara ao filósofo – das formas subjectivas de obter verdade. Vale a pena sublinhar já aqui este interesse pelo sujeito do conhecimento: o valor da evidência não está na realidade, no sentido de uma “realidade evidente”, está antes na consideração de uma satisfação de espírito que o sujeito alcança, enquanto obtenção de verdade acerca dessa realidade, satisfação que acompanha uma certa apropriação da verdade. “Não é a experiência do mundo enquanto tal que será evidente, mas a verdade dessa experiência; é a instituição do mundo como verdade que, em certas condições, é para nós evidente”.⁵ A evidência, pois, proporciona alegria, satisfação, contentamento, sentimentos do espírito do sujeito que exprimem um certo modo de este ser afectado pela verdade, uma verdade que atrai pelo seu brilho próprio. O mecanismo da evidência possui uma dinâmica particular, que persegue uma explicação antropológica do conhecer, fundadora de uma subjectividade epistémica, que é entendida como energia viva. Tais tonalidades sentimentais da teoria da evidência de Gil devem-se, em boa parte, a um fértil cruzamento com a psicanálise freudiana, que empresta as categorias dinâmicas de pulsão, desejo, alucinação, para a composição inovadora de uma teoria do conhecer humano, a partir das suas fundações primárias e arqueológicas.
- 5 Mas trata-se igualmente de uma teoria do conhecer que explora a sua face mais obscura, ainda que, paradoxalmente, a estranheza surja aqui do lado da luz: arquétipo cognitivo, diz-nos Fernando Gil, a luz é universalmente “a matéria natural do verdadeiro”.⁶ As condições perceptivas de produção da evidência apelam inevitavelmente para a visão e suas metáforas; os sentimentos de satisfação que o sujeito experimenta perante a descoberta da verdade são a consequência de um desejo em direcção ao verdadeiro, que

eclode como um brilho, uma iluminação, até mesmo uma vibração. A ideia de estranheza está afirmada logo no início do *Tratado*, quando o filósofo se refere à evidência como um “estranho gesto”, questionando o modo como um tipo de discurso ou de comportamento (um ritmo, um estigma, uma demonstração, um exemplo ou o *cogito*) que dispensam a prova, se podem afirmar como imediatamente verdadeiros a um sujeito que assim conclui involuntariamente. Não estamos, no entanto, no âmbito de uma mística ou de uma poética do espírito; ciente do risco de leituras equívocas relativamente ao carácter “luminoso” da evidência, Fernando Gil chama muitas vezes a atenção para a importância de uma afecção, o afecto intelectual que lhe subjaz, noção fortemente apoiada numa outra, a de uma inteligibilidade entendida, ela própria, como um sentimento. A evidência, na sua completude cognitiva, não faz o espírito voar até ao supra-sensível, mas fá-lo experimentar, na terra, a felicidade solar do seu destino: descrever algo que é, algo de actual ou intemporal, na quente luz do dia. A estranheza, veremos, é constitutiva do arcaísmo da evidência e é uma porta que dá para um plano menos explorado habitualmente pela filosofia do conhecimento: o plano natural, arqueológico, primitivo do sujeito. É deste plano proto-epistemológico que parte a teoria da evidência, para a determinação da natureza do sujeito que conhece. A teoria da evidência é assim a ocasião para o desenvolvimento de uma antropologia do conhecimento.

- 6 Temos na evidência uma presença misteriosa, a partir do olhar giliano; ela exprime-se pelo conceito freudiano de *Unheimliche* – a “inquietante estranheza”, na tradução de Fernando Gil para português. Trata-se de um dos factores de eficácia da própria evidência, já que esta liga o sujeito ao mundo externo, de maneira apodíctica e plena, para além de que é típica das situações em que o real e o irreal se confundem, segundo Freud:⁷ esta “estranheza familiar”, como também se pode dizer, abre caminho a um excesso cognitivo no vislumbre certo de um possível real e verdadeiro. O termo é, em si mesmo, ambivalente; *Heimliche* e *Unheimliche*⁸ acabam, curiosamente, por designar situações semelhantes. De facto, *Heimliche* exprime o familiar, o íntimo, mas também o secreto e o oculto; *Unheimliche* exprime o inquietante, o sinistro, o numinoso. Este segundo termo será uma subespécie do primeiro, diz-nos Freud: *Unheimliche* exprime aquilo que não é conhecido ou familiar e causa insegurança, desconforto ou medo.
- 7 A análise de Freud é exaustiva e persegue o mesmo significado ambivalente do vocábulo em diversas línguas, verificando-se sempre a coexistência dos sentidos “familiar/não familiar”, “secreto”, “assustador”. Depois, analisando narrativas míticas ou tradicionais da literatura e da religião – contos de E. T. A. Hoffmann, tragédias de Shakespeare, práticas rituais do Antigo Egipto, casos do quotidiano –, apresenta as situações paradigmáticas do imaginário desse *Unheimliche*, isto é, aquelas situações que habitualmente provocam nos indivíduos um sentimento misto de familiaridade e terror. São eles a situação do morto-vivo ou do boneco que subitamente adquire vida própria, a situação do duplo, que surge baralhando a diferença entre o mesmo e o outro, a situação da repetição que, em manifestações diversas do discurso ou da acção, produz um sentimento de inquietação e de susto. Já todos nós tivemos experiências destas, de uma maneira ou de outra. É interessante que, neste mesmo artigo sobre o *Unheimliche*, Freud faça referência ao facto de as situações que o causam não terem apenas origem em medos infantis, mas também em desejos e crenças remotos. A explicação psicanalítica vai no sentido de esclarecer a origem e a dinâmica deste sentimento particular, inscrevendo-o no quadro das pulsões e suas modificações, por acção do recalçamento: as situações apontadas como sendo vulgarmente causadoras de “inquietante estranheza” estão

relacionadas com desejos, crenças e medos primitivos, emoções transformadas posteriormente em angústia. Esta angústia, que foi outrora reprimida, é “acordada” na presença de estímulos que fazem reviver a situação original recalçada, instalando o regresso do elemento perturbador. Trata-se, portanto, do processo conhecido em psicanálise como o “retorno do recalçado”,⁹ mediante o qual os aspectos reprimidos no inconsciente tendem a reaparecer, fazendo reincidir no sujeito o efeito angustiante. A conclusão de Freud acerca deste fenómeno psíquico configura uma antropologia do conhecimento e vale a pena citá-la:

“a nossa análise de instâncias da ‘inquietante estranheza’ (*Unheimliche*) levou-nos muito atrás, à antiga e animista concepção do universo. Esta era caracterizada pela ideia de que o mundo era habitado pelos espíritos dos seres humanos; pela sobrevalorização narcísica do sujeito dos seus próprios processos mentais; pela crença na onipotência dos pensamentos e na técnica de magia na qual ela se baseia; pela atribuição de meticulosos graus de poder a diferentes entidades e coisas externas, ou mana; e também por todas as outras criações com a ajuda das quais o homem, no ilimitado narcisismo daquele estágio de desenvolvimento, se esforçou por repelir as manifestas proibições da realidade. É como se cada um de nós tivesse atravessado uma fase de desenvolvimento individual, correspondente a este estágio animista nos homens primitivos, e como se todos o tivéssemos atravessado preservando certos resíduos e traços dele, os quais são ainda capazes de se manifestar, e então, tudo o que hoje nos atinge como ‘inquietante estranheza’ concretiza a condição de tocar esses resíduos de actividade mental animista em nós próprios, trazendo-os à expressão”.¹⁰

- 8 Mais, é esta natureza do *Unheimliche* que permite compreender como, em alemão, o vocábulo que designa o que é conhecido, familiar, da casa (*Heimliche*), deu origem ao seu contrário (*Unheimliche*), que na verdade nada tem de novo ou estranho, mas, afirma Freud, “algo que é familiar e está há muito instalado na mente, mas que foi dela afastado apenas devido ao processo de recalçamento”.¹¹
- 9 Mas o que há, afinal, de estranho na evidência? Quais as razões da sua proximidade dessa “inquietante estranheza”, que aspectos tem ela em comum com esse tom não racional próprio da lógica pagã? Alinhemos algumas dessas razões. Em primeiro lugar, a evidência dá a verdade de um modo imediato, sendo independente da vontade subjectiva; ela é uma intuição de um existente – “presente e viva para o locutor, a evidência da experiência não precisa de ser notificada, mas impõe-se por si própria”.¹² A evidência “salta aos olhos”, como se diz em bom português. Em segundo lugar, a evidência é condensada na determinação da verdade, dispensando dispositivos de avaliação exterior ou decisões acerca dos graus de verdade – “ser evidente” não resulta de ter ficado provado ou de ser mais ou menos plausível, mas constitui-se como uma apresentação do verdadeiro em si mesmo, a partir da percepção e por via do signo ou do símbolo. A evidência é constitutiva da própria linguagem. Em terceiro lugar, a evidência é excessiva, ela é índice de si (*index sui*) e índice de verdade (*index veri*), no dizer de Gil; ela é posse plena do preenchimento de uma expectativa de verdade. Em quarto lugar, a evidência é satisfação do espírito, decorre de um afecto intelectual, apelando para o lado sentimental da intuição – a evidência põe em acção um amor do espírito. Finalmente, e em quinto lugar, a evidência liga o visível ao invisível; isto é, ela dá a ver o invisível, sendo este, provavelmente, o seu aspecto mais estranho e fascinante. Estudos sobre a percepção (da filosofia da mente, da psicologia) explicam como a descodificação de uma forma não exige a detecção de todos os seus elementos; não obstante as justificações neurofisiológicas da percepção visual, subsistem as dificuldades da filosofia moderna acerca da rigorosa possibilidade de se adequar, no

conhecimento, realidade exterior e realidade percebida. A teoria da evidência anula tais dificuldades pela alteração que opera nos pressupostos de apropriação do verdadeiro, envolvendo numa totalidade sentidos e intelecto, totalidade que só enriquece o problema da representação: “a consciência acredita nas coisas, ao passo que (...) a percepção apenas apreende formas”.¹³

- 10 Estas razões da estranheza da evidência não são senão os factores de inovação desta interessante teoria do conhecimento, que abre um espaço de reflexão pluridisciplinar em torno da história do sujeito. Ela pretende averiguar a origem e o carácter mais radical deste gesto particular da cognição, que desde logo se enquadra numa arqueologia conceptual, também devedora das noções husserianas de *Urglaube* e de *Urdoxa*. Se, recorrentemente, Fernando Gil invoca a estranheza e o enigma que envolvem os processos da evidência, é porque o objectivo da sua teoria não se esgota em descrevê-los, mas consiste mais em compreendê-los no âmbito de uma história do agir e do sentir do sujeito, na sua relação primitiva e natural com o mundo conhecido. Segundo o autor, tal relação está, ao seu nível mais arcaico, eivada de “estranheza”, conceito que aqui adquire uma surpreendente carga positiva: aquilo que é evidente, neste *aqui e agora*, está num campo ambivalente entre o real e o imaginário, que prende o sujeito numa relação compulsiva com a verdade que toma totalmente conta da consciência. Trata-se do efeito mágico da evidência, que opera uma espécie de metamorfose epistemológica, e por via de um processo alucinatório – o que se verifica ser evidente é o regresso de uma verdade familiar, já conhecida, verdade desejada e recuperada de um passado psíquico onde estivera recalcada. É por isso que, na teoria da evidência, o brilho da verdade não é só feito de luz – ele contém a “familiar estranheza”, uma estranheza inquietante, trazida pelos elementos que asseguram a certeza, sempre que se está perante algo evidente. É como se fosse um efeito de claro/escuro no conhecimento, através do qual uma clara realidade se faz acompanhar de um lado sombrio – o rasto dum antigo animismo na consciência.
- 11 Quem quer ver abre os olhos. O “mapa da evidência” – no qual se apresenta a experiência total da evidência decomposta nos seus elementos constituintes, no *Tratado*¹⁴ – não deixa dúvidas sobre o poder que na trama da evidência tem a visão: a experiência sensível cumpre-se, após um movimento de orientação, após o contacto com a coisa por meio do tacto, mas é a vista que permite o fenómeno, em tempo presente, aqui e agora. É a visão que transporta a corrente do objecto evidente, desde a “coisa externa” à “coisa intuída”, sob a forma de fenómeno e luz; o olhar capta a luz radiante, ostensivamente ilumina o dado, a coisa evidente. A luz, “meio natal da evidência”, como diz Gil,¹⁵ está na base do ponto de vista e da intuição, é porventura o factor que mais enfatiza o carácter misterioso da evidência, abrindo caminho ao seu holismo luminoso. O seu absoluto cognitivo, sempre demarcado de um “numinoso”, tem nesta poética da luz um alcance físico, foto-radiante: assume-se aqui a dinâmica energética da evidência. Esta relação entre a evidência e uma teoria da luz coloca a evidência num plano espacial, o qual favorece a compreensão do processo dinâmico que liga o sujeito sensível – dotado de visão, receptivo à luz – à coisa irradiada, direccionada em feixe à consciência, a coisa evidente. A radiância da evidência é concentrada, propagada, ela é *pura energia*. Esta energia explica dois factores fundamentais da evidência, a cuja coexistência não escapa também a ideia de estranheza: são eles a eficácia na apresentação definitiva de uma verdade e a intensidade sentida pelo sujeito na sua experiência epistémica. A evidência é uma das instâncias em que a relação do sujeito com o seu próprio conhecimento – aquilo que Fernando Gil considerava o

aspecto “epistémico” do conhecimento, distinguindo-o do epistemológico – é mais pertinente e mesmo vivida.

- 12 Gostaria, neste ponto, de apresentar um breve *case study* da teoria da evidência, no qual Fernando Gil mostrou de maneira particularmente feliz o seu carácter instrumental, bem como, até, a sua dimensão criadora. É também um momento crítico da concretização da ligação entre o visível e o invisível, que atrás referi, e que potencia o carácter mágico da filosofia da evidência. Trata-se da aplicação da filosofia da evidência às cartas de marear portuguesas do século XVI, no âmbito do conjunto de ensaios que dedicou aos principais autores do Renascimento,¹⁶ aplicação que transforma as cartas (portulanos) em narrativas vivas, por meio de uma análise que as abre aos nossos olhos como um drama. Conferindo-lhes um valor vivencial e dinâmico, estes mapas revelam esse não menos ancestral gesto humano em busca de conhecimento, a exploração ultramarina. Eles aparecem-nos como acontecimentos históricos complexos e como testemunhos simbólicos de um modo de viver a descoberta. Enquanto representações narrativas, os mapas exibem, sob o olhar da evidência giliana, o carácter de uma inteligibilidade visual e espacial que é factor de cultura e de um conjunto de experiências marcadas pelo seu tempo e respectivo imaginário.
- 13 Tais experiências são do foro da viagem, da descoberta do novo e da invenção do visível, próprias dos Descobrimentos. A lógica da evidência e o seu *regime intensificado de verdade*, no dizer de Fernando Gil, abrem caminho para uma compreensão inovadora da experiência da viagem (enquanto descoberta da natureza e descoberta do outro) e da experiência do conhecimento (enquanto expansão do espaço visível e do mundo). A partir das categorias da evidência – ostensão, atenção, orientação, ponto de vista, luz, olhar, apontar –, acompanhamos um processo de visualização que atesta a própria evidência da viagem e seu respectivo projecto de expansão do Império. A “viagem possível”, a partir dos mapas e sua detalhada análise por Gil, mostra a carta como narrativa, como fundamento da viagem virtual e como *gramática do olhar*, como ele diz – a vocação do mapa não é meramente geográfica. A “estranha cosmografia” e a explicação dos rumos e direcções que as cartas marcam são aspectos de uma fértil teoria visual da evidência que, por assim dizer, transforma a teoria filosófica num instrumento de análise histórica e simbólica, mas também plástica. Estamos então perante algo a que se pode chamar a *evidência do invisível*, no âmbito da qual a “descoberta do novo”, a “invenção do futuro”, o “mar possível”, parecem concretizações da alucinação que condiciona a percepção da evidência.
- 14 “‘Dirigir-se para’, ‘volver o olhar’, nem sempre é estar atento e olhar, é fazer um movimento em direcção a algo, segundo direcções que se reportam aos planos do corpo. Estes planos dispõem os sons e os odores que me atingem, os objectos que vejo”.¹⁷ Poderíamos partir desta afirmação do *Tratado da Evidência* para anunciar a proposta de Fernando Gil ao analisar os mapas portugueses do século XVI que ilustram as viagens d’Os *Lusíadas*:¹⁸ firmado o olhar sobre cada uma dessas estampas, o filósofo descreve-as com base nos aspectos que ganham significado através da explicação da evidência e sua acção; melhor será dizer, tradu-las na linguagem da evidência, já de si tão apelativa de experiências para o sujeito. Todos os elementos das cartas, mesmo (e sobretudo) os não geográficos, servem um propósito, naquilo a que Gil chama uma “gramática do olhar” ou uma “estranha cosmografia”¹⁹ – os elementos ornamentais são signos que ajudam a “fazer falar” as cartas. Tal propósito é o de apresentar uma narrativa de viagem que envolve uma linguagem simbólica não enunciada enquanto tal e uma intenção *mostrativa*,

recheada de significado: “a carta não é só geográfica, mas também um testemunho histórico e um apelo”.²⁰

- 15 A análise de Fernando Gil ensaia uma fábula, uma história, a história que as cartas narram, através das suas personagens: a rosa-dos-ventos, as caravelas, os ventos, agentes aventureiros de uma viagem que é conquista (tomada de posse da coisa), que, no entanto, se apresenta no seu *ir-se fazendo*; ou seja, a conquista é o projecto da própria viagem, processo sempre inacabado e em aberto. É por isso que a noção central desta análise, apesar de se apoiar nas manifestações de *evidentes* (visíveis), é a possibilidade, quer dizer, a virtualidade, o “para lá”, a invenção do espaço: “mas a viagem não está terminada, as caravelas descobrem novas terras, estendem o horizonte da representação e acenam para lá dele, ou seja, para fora da carta (...)”.²¹ Os mapas apontam para o futuro, exibindo o mundo de agora: os rumos, as direcções, as terras que as caravelas alcançaram. Mas o olhar filosófico lê nelas o projecto que lhes subjaz como o imaginário de base: a busca aventureira e aventureira de novas terras, animada por esse ancestral desejo do novo e pelo cantar épico d’*Os Lusíadas*. Citaremos um parágrafo inteiro, bem exemplificativo:

“ao Índico juntam-se as ondas do Mar Vermelho e do Golfo Pérsico – grandes manchas que destoam da uniformidade do oceano – e o Nilo imenso, que se estende como uma fissura ou uma cobra. O mar desta carta é o mar enquanto *possível*, celebrado pelo aparelho náutico que efectuará a Viagem: as caravelas e os ventos que as fazem avançar, as rosas-dos-ventos, as escalas – e, atravessando a carta de Norte a Sul, o meridiano graduado que conserva a determinação astronómica das latitudes. O Mar Vermelho abre-se para o deixar passar, como outrora se abriu para Moisés e o seu povo. Como para Moisés – senão prolongando a viagem e o feito de Moisés – a Viagem portuguesa prossegue uma Refundação. A Jerusalém cristã domina do alto toda a carta, e Portugal representa-a. Para dissipar qualquer dúvida, uma pequena bandeira da caravela ao sul do Cabo, na vertical de Jerusalém, reproduz a cruz dos Templários. Dois outros navios, no Atlântico e no Índico, arvoram o estandarte das quinas, que comemora a ocupação da terra e do mar. Esta carta esboça as coordenadas dos *Lusíadas*”.²²

- 16 As caravelas são, no olhar do filósofo, os pontos energéticos que rasgam o horizonte, por assim dizer, os agentes dinâmicos da descoberta em mapas que são também janelas para uma *outra realidade*: a realidade mal conhecida ou mesmo desconhecida, em cuja representação coexistem o sonho, o temor, o mito e a alegria do novo. É deste modo que o mapa surge como “viagem virtual” e como realidade “dupla”, mais rica e mais bela – mais valorosa –, uma sobre-realidade, como lhe chama Fernando Gil,²³ que é performativa e concentra mais verosimilhança: ela realiza plenamente uma expectativa, realiza-a quase *em excesso*, na tradução idealizada/alucinada dos factos da viagem marítima que revela novos mundos ao mundo. Estamos perante aquele mesmo entrançado de real e irreal do *Unheimliche*, dessa estranheza que caracteriza igualmente o processo de feitura do sonho, que põe o objecto desejado diante da consciência. Aquilo que o sujeito vê como evidente, no estado de vigília, é de facto similar ao que sonha, quando dorme. Trata-se, em ambos os casos, da concretização de um desejo psíquico – quando dormimos, realiza-se o desejo de que a vida seja “de uma determinada maneira”; quando estamos despertos, realiza-se o desejo de verdade na evidência, tornando presente à consciência que a vida é também “de uma determinada maneira”. No *Tratado da Evidência* lemos: “(...) a evidência participa, segundo os termos de Wittgenstein, do modelo de pensar, de dizer a verdade e de enganar-se, que é ‘próprio da espécie humana’”.²⁴ O facto de a vida “ser assim” refere-se aqui a uma comunidade que o torna universal; é aliás a própria linguagem, enquanto descrição geral do mundo para os sujeitos, que o assegura.

- 17 As modalidades da evidência aqui mais fortemente implicadas são, por um lado, a atenção e a orientação e, por outro, a ostensão e a captura; o mapa da evidência apresenta-as como experiências sensíveis e como sentimentos, a partir dos quais o sujeito vive a realidade, ou projecta o seu *modo de viver* ao conhecer. São também estas modalidades as responsáveis pela percepção do morto-vivo ou do boneco-autómato, do duplo ou do repetitivo, que a psicanálise refere como personagens de narrativas insólitas, estranhas. Fernando Gil ensaia uma efabulação na sua análise epistemológica das cartas e do que nelas se passa: refaz uma narrativa, sobre a narrativa verbal, poética de Camões e uma outra, uma narrativa visual, na apresentação dos intervenientes, personagens e seus movimentos da viagem virtual que está nos mapas. O mapa regista, marca, orienta, aponta, descreve, *mostra* as intenções e os limites da viagem: “a atenção é também *mostração* e ostensão. (...) A ostensão é como a alucinação do tacto, o objecto a que me dirijo aparece no acto significativo (...). A ostensão é esse aí”.²⁵ O *aí* é, neste caso, a história narrável a partir dos mapas; o mapa é a materialização de um conhecer pelo qual o sujeito faz o mundo: ele confirma a posse da coisa, bem como os processos de adequação e apodicticidade que permitem a personificação da verdade. O mapa exhibe, de maneira *evidente*, a realidade como realidade conhecida e verdadeira, mas também estranha e maravilhosa. E, diferentemente da *mostração* do símbolo, que apela para uma cultura e para uma hermenêutica próprias, o mapa é todo ele revelação, ostensão e brilho de uma verdade que se *impõe por si*.
- 18 Nesta análise das cartas de marear, vemos então como a estranheza da evidência dá lugar ao maravilhamento que ela proporciona ao sujeito, neste caso ao autor: o seu olhar exaustivo e repetidamente focado nos mapas é um olhar de fascinação, mais do que de interpretação ou de hermenêutica. Está aqui presente também um *amor* (também este um gesto da evidência, proporcionando o acordo e a fusão com a coisa), manifesto num modo de atenção criterioso na observação do detalhe, na repetição da observação, na insistência em procurar, apontar significado, sentido. O filósofo da evidência, o amador, parece transformar-se na coisa amada: “o movimento da viagem transmite-se às coisas, as cartas vibram”,²⁶ numa transposição de realidades que permite ao leitor acompanhar de maneira vívida – sentida – as animações e o tom feérico das histórias da História que as cartas narram e enaltecem. É este amor da evidência, nesta atracção humana pela verdade, esta vontade de verdadeiro, que Fernando Gil tanto e tão bem estudou, que funcionará como o contrapeso de uns poucos relativamente à tendência geral dessa pobre metafísica chamada “globalização”. A evidência proporciona satisfação e contentamento porque presentifica o objecto desejado; a origem deste desejo é, porventura, aquilo que se conheceu já e se teve como familiar, mas se tornou esquecido, se “recalcou”, ao longo da filogénese. Poder-se-á dizer que a constatação “isto é evidente!” resulta duma reminiscência, dum traço mnésico, de um objecto originário (proto-objecto) perdido na memória primordial de todos os seres humanos.

BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINHO, Santo, *Confissões*; trad. de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina; Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1984.
- BARRENTO, João, *O Mundo Está Cheio de Deuses – Crise e crítica do contemporâneo*; Assírio e Alvim, Lisboa, 2011.
- FREUD, Sigmund, *The Interpretation of Dreams*; transl. by James Strachey; The Penguin Freud Library (4.), Penguin Books; London, 1991.
- FREUD, Sigmund, “*The Uncanny*”, in *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*; (transl. and ed. by James Strachey, in collab. with Anna Freud), volume XVII (1917-1919) – *An Infantile Neurosis and other Works*; The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis, London, 1955, 2001.
- FREUD, Sigmund, “*Instincts and their Vicissitudes*”, in *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*; (transl. and ed. by James Strachey, in collab. with Anna Freud), volume XIV (1914-1916) – *On the History of Psychoanalytic Movement, Papers on Metapsychology and Other Works*; The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis, London, 1955, 2001.
- FREUD, Sigmund, “*The Unconscious*”, in *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*; (transl. and ed. by James Strachey, in collab. with Anna Freud), volume XIV (1914-1916) – *On the History of Psychoanalytic Movement, Papers on Metapsychology and other Works*; The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis, London, 1955, 2001.
- GIL, Fernando, *A Convicção*; trad. de Adelino Cardoso e Marta Lança; Campo das Letras, Porto, 2003.
- GIL, Fernando, *Acentos*; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2005.
- GIL, Fernando, *Modos da Evidência*; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1998.
- GIL, Fernando, *Traité de l'évidence*; Millon, Grenoble, 1993.
- GIL, Fernando, *Tratado da Evidência*; trad. de Maria Bragança; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1996.
- GIL, Fernando, “*A Inteligibilidade como Problema*”; in Fernando Gil (org. e apresent.), *Balanço do Século – Ciclo de conferências promovido pelo Presidente da República*; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1990.
- GIL, Fernando e MACEDO, Hélder, *Viagens do Olhar – Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*; Campo das Letras, Porto, 1998.
- HAMILTON, Daniel S. (ed.), *Which Values for Our Time?*; Center for Transatlantic Relations e FCG; Washington/Lisboa, 2007.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *On Certainty*; ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, transl. by Denis Paul and G. E. M. Anscombe; Basil Blackwell, Oxford 1969-1975.

NOTAS

1. BOUVERESSE, Jacques, “Do we need truth?” in HAMILTON, Daniel S. (ed.), *Which Values for Our Time?*; Center for Transatlantic Relations e FCG; Washington/Lisboa, 2007, pp. 37-56.
2. BARRENTO, João, *O Mundo Está Cheio de Deuses – Crise e crítica do contemporâneo*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2011, p. 36.
3. GIL, Fernando, “A Inteligibilidade como Problema”; in IDEM, *Balanço do Século – Ciclo de conferências promovido pelo Presidente da República*; INCM, Lisboa, 1990.
4. GIL, Fernando, *Tratado da Evidência*, Lisboa, INCM, 1996, p. 253.
5. GIL, Fernando, “O amor da evidência”, in IDEM, *Modos da Evidência*, Lisboa, INCM, 1998, p. 81.
6. GIL, Fernando, *Tratado da Evidência*, p. 168.
7. “Das Unheimliche” (1919). Consultada a tradução inglesa: FREUD, *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*; (transl. and ed. by James Strachey, in collab. with Anna Freud), The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis, London, 1955, 2001, vol. XVII, pp. 217-256.
8. Respeitar-se-á aqui o par conceptual *Heimliche/Unheimliche* na sua designação em alemão, por rigor para com as suas virtualidades semânticas, amplamente exploradas por Freud. A tradução inglesa para *canny/uncanny* empobrece já suficientemente a ideia e, em português, a diferença entre os dois termos está praticamente esbatida (íntimo oculto/estranho).
9. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da Psicanálise*; Lisboa, Editorial Presença, 1967.
10. FREUD, *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*; vol. XVII, pp. 240-1.
11. *Ibidem*.
12. GIL, F., *Tratado da Evidência*, p. 10.
13. *Ibidem*, p. 69.
14. *Ibidem*, p. 70.
15. *Ibidem*, p. 145.
16. GIL, F. e MACEDO, H., *Viagens do Olhar*, Campo das Letras, Porto, 1998. Tomaremos aqui como referência o estudo “Viagens do olhar: os mares dos Lusíadas”.
17. GIL, *Tratado da Evidência*, p. 89.
18. Ver referências destes mapas em GIL e MACEDO, *Viagens do olhar*, pp. 115-7.
19. Ver *ibidem*, p. 84.
20. *Ibidem*, p. 80.
21. *Ibidem*.
22. *Ibidem*, p. 87; a carta referida é o mapa-múndi circular do *Atlas Miller* (1579), de Lopo Homem (Bibliothèque Nationale de Paris).
23. Ver *Ibidem*, p. 101.
24. GIL, *Tratado da Evidência*, p. 22.
25. *Ibidem*, p.119.
26. GIL e MACEDO, *Viagens do Olhar*, p. 98.

RESUMOS

A teoria da evidência faz-nos pensar o conhecimento a partir da sua face mais obscura, ainda que, paradoxalmente, a estranheza surja aqui do lado da luz: arquétipo cognitivo, diz-nos Fernando Gil, a luz é universalmente “a matéria natural do verdadeiro”. As condições perceptivas de produção da evidência apelam inevitavelmente para a visão e suas metáforas; os sentimentos de satisfação que o sujeito experimenta perante a descoberta da verdade são a consequência de um desejo em direcção ao verdadeiro, que eclode como um brilho, uma iluminação, até mesmo uma vibração. Temos na evidência uma presença misteriosa, a partir do olhar giliano; ela exprime-se pelo conceito freudiano de *unheimlich* – a “inquietante estranheza”. Trata-se de um dos factores de eficácia da própria evidência, já que esta liga o sujeito ao mundo externo, de maneira apodíctica e plena, para além de que é típica das situações em que o real e o irreal se confundem, segundo Freud: esta “estranheza familiar”, como também se pode dizer, abre caminho a um excesso cognitivo no vislumbre certo de um possível real e verdadeiro.

The theory of evidence makes us understand knowledge from its most obscure side, even if, on the contrary, strangeness comes here from the side of light: as a cognitive archetype, according to Fernando Gil, light is universally “the natural substance of the true”. The perceptive conditions of evidence’s making appeal to vision, as well as its metaphors. The subject’s feelings of satisfaction before the discovery of truth are a consequence of a desire towards the true, which appears as a shine, a lighting, even as a vibration. In Fernando Gil’s thought, evidence is a mysterious presence. It is expressed by the Freudian concept of *unheimlich* – the *Uncanny*. This concept means evidence’s own efficiency, for it connects the subject to the external world, plainly and apodictically. Also, the uncanny is a symbol of instances where reality and unreality are mixed together, according to Freud: this “uncanny” opens a way to a cognitive excess, allowing us a sharp look into a possible and true reality.

ÍNDICE

Palavras-chave: conhecimento, evidência, *unheimlich*, sujeito, antropológico

Keywords: knowledge, evidence, *uncanny*, subject, anthropological

AUTOR

ANA ISABEL BASTOS

IFILNOVA, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, Portugal.

aimbastos28@gmail.com

Terminou a Licenciatura em Filosofia em 1988 na FCSH da Universidade Nova de Lisboa. Realizou na mesma Faculdade o curso de Mestrado em Filosofia Contemporânea que concluiu em 2001, com a dissertação intitulada “A filosofia de Hermann Broch: um projecto antropológico”, sob a orientação de Maria Filomena Molder; foi então também aluna de Fernando Gil. Concluiu o curso

de Doutoramento em Filosofia do Conhecimento / Epistemologia em 2012, na FCSH da Universidade Nova de Lisboa, com a apresentação de um projecto de investigação dedicado aos lugares da subjectividade na epistemologia de Fernando Gil, orientado por Maria Filomena Molder e Paulo Tunhas.

Foi jornalista no jornal *O Independente* (1989-1994). É professora de Filosofia do ensino secundário desde 1989.

She holds a bachelor's degree in Philosophy (FCSH, Nova University of Lisbon, 1988), and a MA from the same Faculty, in 2011, with a dissertation entitled "The philosophy of Hermann Broch: an anthropological project", under the orientation of Maria Filomena Molder. She finished her doctoral course in philosophy of knowledge / epistemology, in 2012, with a research project on subjectivity in the philosophy of Fernando Gil. From 1989 up to 1994, she was a journalist from *O Independente*.

Since 1989, she is a Philosophy teacher at Highschool.